مجلة جامعة تبوك للعلوم الإنسانية والاجتماعية، مج٢ ، ع ٣، ص ص ٢٣٥–٢٥٤ ، جامعة تبوك (صفر ١٤٤٤ه/ سبتمبر ٢٠٢٢م)

التعددية الدينية: أصولها ومبرراتها

د. ابتسام ناجح عبدالله آل محفوظ

الأستاذ المساعد بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة– جامعة الملك خالد

Religious pluralism, its origins and justifications

Dr. Ebtsam Almahfud

Assistant Professor, Department of Sharia and Fundamentals of Religion at King Khalid University

الكلمات المفتاحية: التعددية الدينية، الأديان المختلفة في المجتمع الواحد.

الملخص: التعددية الدينية، واحد من القضايا المعاصرة التي تحظى باهتمام الباحثين في فلسفة الدين، وما يتفرع عنها من أفكارٍ وضعية، كحلٍّ لأجواء التوتر التي ظهرت في المجتمعات الغربية، ولها أصولٌ في القرن السابع عشر، يظهر كما لو أنَّ كلًا من: إراسم ولوثر وكاستيليون وميشال دو لوبيتال، من مفكري هذه الفترة، هم الذين أرسوا مبادئ التعددية الدينية، وهو ما ذهب إليه جوزيف لوكلير في كتابه (تاريخ التسامح في عصر الإصلاح).

انتقلت هذه الأفكار إلى العالم الإسلامي وتغذّت على فلسفات منحرفة في الفكر الصوفي الغالي، والفلسفة الباطنية للشيعة، فمزجت بين انحراف الملاحدة الغربيين، والمبتدعة في العالم الإسلامي؛ لتنتج مسخًا فكريًا يعبث بعقيدة المسلمين، من جانبين:

الأول: على مستوى التشكيك في وجود الحق المطلق في الدين الإسلامي، وعدَّ الأديان كلها صورًا متعددة للحق.

الثاني: تأويل النصوص الدينية تأويلًا باطنيًا، واعتبار أنَّها تحمل معاني لا نهائية.

ومن خلال هذا البحث، حاولت تتبع الأصول الفكرية للتعدية الدينية في الغرب ومبررات ظهورها، وكيف انتقلت إلى العالم الإسلامي، وجذورها التاريخية لدى الفلاسفة والصوفية والباطنية، ومدى تأثر الغرب بهؤلاء.

كما أوضحت المخاطر الناتجة عن ظهور الدعوة للتعددية الدينية في عالمنا، وكيف أنَّ الإسلام يحمل في ذاته قوة تمكنه من تأصيل التعايش السلمي بين البشر، دون الالتفات إلى هذه الدعوات.

Keywords: religious pluralism, different religions in the same society.

ABSTRACT: The religious pluralism is deemed to be a crucial contemporary issue which rivets the attention of researchers within the confines of philosophy, religions, and belief, and the positional ideas which diverge from it as a solution to the tension sceneries which cropped up in the western societies during the enlightenment era which moved to the Islamic world among the immigrant ideas which were sprung from perverted philosophies in the Sufi thought and the esoteric philosophy of the Shiites to the effect that it merged the deviation of Western atheists and heretics in the Islamic world to produce a distorted intellectual image and reflections which subvert the belief of Muslims from two perspectives:

- The first: Within the context of skepticism in the existence of the absolute truth in the Islamic religion to the consideration that all religions as merely multiple forms of the truth.
- The second: The interpretation of religious texts overtly considering that that they denote infinite meanings.

Throughout this research, we have tried to keep up with the intellectual genesis of religious pluralism in the West, the reasons warranted for its emergence, how it moved to the Islamic world, its historical roots among philosophers, mystics and esotericism, and how far the West was affected by those.----

We also reiterated the adverse impacts resulting from the emergence of the call for religious pluralism in our realm, and how Islam connotes the power conducive to establishing peaceful coexistence among human beings while steering clear out of these trivial calls.

المقدمة:

إنَّ الحمد لله، نحمده ونستغفره ونستهديه، نعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

قال تعالى﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾(الحجرات: ١٣). وقال أيضا :﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ١١٨﴾ (هود: ١١٨).

وقال تعالى﴿۞شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ كَبُرَ عَلَى ٱلۡمُشۡرِكِينَ مَا تَدۡعُوهُمۡ إِلَيۡهِۚ ٱللَّهُ يَجۡتَبِيٓ إِلَيۡهِ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَن يُنِيبُ ١٣﴾ (الشورى: ١٣).

تحمل الآيات الكريمات السابقة، تأكيدًا من الخالق تبارك وتعالى على أنَّ سنة الله الكونية، اقتضت وجود الاختلاف بين الناس على سبيل الاختبار والابتلاء إلى يوم الدين؛ اختلاف في درجات الإيمان به جل شأنه ليميز الله الخبيث من الطيب، وفي الوقت نفسه حملت أيضًا توجيهًا ربانيًّا إلى أنَّ النجاة لمن اتبع الصراط المستقيم، وهو صراط واحد، وحق واحد هو الذي أوحى به تعالى إلى رسله جميعًا من لدن آدم عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم.

فأقرَّ التعددية والاختلاف كونًا، وأمر شرعًا باتباع الصراط المستقيم صراطًا واحدًا وملة واحدة، وهو الدين القيم، قال تعالى﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٣٠﴾ (الروم: ٣٠- ٣٢).

والتعددية الدينية هي المقصودة هنا بالتناول، وهي واحدة من المسائل الكلامية المعاصرة التي يتناولها الدارسون المتخصصون في العقيدة والفلسفة، وقد تناولتها الكثير من الكتابات والأبحاث والمقالات بين منقدٍ لها ومنتصر؛ ومن المنتصرين من حاول وصفها بضاعتنا رُدّت إلينا بحسب توجهاته وفكره.

وقد شهدت العقود الأخيرة، ظهور دعوات التعددية في العالم الإسلامي بغير ضابطٍ منهجي يبين حقيقتها، ضمن غيرها من الأفكار والعقائد المستوردة من الغرب وغيره من حيث إثارتها، فعبد الكريم سروش- على سبيل المثال- استعارها من المدرسة الألمانية؛ وأراد أن يجعلها ضمن البيئة الإسلامية، أو يجد لها مبررات في التراث الإسلامي، كما زادت الدعوات إليها بعد صعود الجماعات المتطرفة التي حرَّفت الإسلام عن حقيقته، وعدَّ أصحاب الاتجاه التعددي أنَّ دعواتهم هذه- إذا سلمنا بإخلاصهم- تُقدّم حلاً للعيش السلمي في المجتمعات الإسلامية التي أصل دينها السلام، لكن هذا الهدف ما لبث أن تحوّل إلى مشكلة جديدة لم تكن موجودة من قبل، بل أدّى في بعض الدول الإسلامية إلى تنامي العنف وزيادته، كحال البلاد التي تنتشر فيها الطائفية بصورة واضحة.

ومع ظهور العولمة، التي جعلت العالم عبارة عن قرية صغيرة، رغم اختلاف الثقافات والديانات واللغات والهويات والحضارات، فرضت نوعًا من الانفتاح على الآخر، كمحاولة لإيجاد صيغة جامعة تقلص الفروقات بين الديانات والأيديولوجيات المختلفة بزعم إيجاد أرضية مشتركة لقيم إنسانية واحدة.

وقد تشجع لهذا النوع من الانفتاح الكثير من أصحاب التجربة العرفانية الصوفية، أتباع مدرسة محيي الدين ابن عربي (ت: ٦٣٨هـ - ١٢٤٠م)، وبعض مفكري الشيعة المتأثرين بهذه التجربة من ذوي الميول للصوفية، والمتأثرين بفلسفة صدر الدين الشيرازي(١٠٥٠هـ -١٦٤٠م)، إضافة بالطبع لأصحاب الاتجاه التنويري المحتفين بالطرفين.

المشكلة الخطيرة أنَّ هذه الرؤية الغربية ذات الأوضاع

الخاصة، حملها من حملها من المنخدعين بالغرب إلى بلاد المسلمين، وراحوا يؤسسون لها باعتبار أنّها أحد أركان التنوير والتسامح بين الأديان، دون الوضع في الاعتبار الفروقات الجوهرية بين المجتمعات الإسلامية ونظرة الإسلام إلى غير المسلمين، وبين الواقع الذي نشأت فيه في بلاد لم تكن تعرف الاختلاف.

والحقيقة، إنَّ المكتبة الإسلامية لا تزال في حاجة إلى دراسات وأبحاثٍ عميقة في هذه القضية، التي بدأت تأخذ صورة موجة عاتية تهدد العقيدة الإسلامية في خصوصيتها، بما تحمله من أفكار دخيلة، وشبهات لا يقوى أمامها حتى الكثير من أبناء الأمة، غير المسلحين بالقدر الكافي من الثقافة الدينية التي تحمي عقيدتهم أمام الشبهات التي يتعرضون لها. ولهذا فقد رأيت أنَّه من المهم العمل على هذا البحث، لعله يكون إضافة للمكتبة الإسلامية في تحديد الفروق بين التعددية الدينية من وجهة النظر الإسلامية وبين هذا المصطلح الحديث وما فيه من شبهات.

تحديد مشكلة البحث:

تعدُّ المشكلة الأساسية التي دفعتي لهذا البحث هي الخلط بين مفهوم التعددية من منظور شرعي إسلامي، وبين المصطلح بشكله الحالي وما يحويه من أفكار دخيلة على المجتمع الإسلامي.

أهمية البحث:

١. قلة الأبحاث العلمية في هذا الموضوع الذي لا يزال يحتاج إلى الاهتمام والعناية لسبر أغواره.
٢. كثرة الحديث عنه في ظل الموجة التي تتجه إليه بعض الدول العربية والإسلامية، نحو التسامح الديني والعقائدي، في ظل ضبابية تلك المفاهيم وعدم وضوح مرامي الداعين لها.
٣. كثرة الخلط بين مفهوم التعددية والتسامح، وبين تمييع عقيدة الولاء والبراء.

أهداف البحث:

١. إظهار حقيقة وأصول التعايش السلمي بين الأديان في المجتمع المسلم.
٢. بيان كيف يحافظ المسلم على معتقداته في ظل مجتمع متعدد الأديان.
٣. الرغبة في نقد الأفكار الدخيلة التي تهدف لتقويض الدين، تحت شعارات براقة تحمل المحبة والتسامح في ظاهرها، وتضمر تعطيل الدين في حياة البشر.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث اتباع منهجٍ متكامل من خلال الدمج بين:

المنهج التحليلي الوصفي: لعرض المصطلحات ذات الصلة بمفهوم التعددية الدينية، والكشف عن أسسه الفلسفية.

المنهج النقدي: في نقد مفهوم التعددية الدينية، وبيان ما فيه من إيجابيات، وما فيه من مخالفات شرعية.

الدِّراسات السابقة:

الأبحاث التي تناولت التعددية الدينية من المفهوم العقدي حسب ما اطلعت عليه الباحثة من مراجع في المكتبات العامة والمواقع الإلكترونية على الصورة التي أُقدِّمها هنا تكاد تكون أبحاث معدودة، مما دعا إلى مزيدٍ من الدراسة والبحث. وهنا بعض المراجع والدراسات التي تحمل شيئًا من مضمون البحث:

١. اتجاهات التعددية الدينية والموقف الإسلامي منها، أنيس مالك، رسالة مكملة لدرجة الدكتوراه في مقارنة الأديان، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام آباد، ١٢٤١هـ- ٢٠٠٠م.
٢. التعددية العقائدية وموقف الإسلام منها، يوسف بن محمد بن أحمد القحطاني، رسالة ماجستير، جامعة العلوم والتكنولوجيا اليمنية.
٣. التعددية الدينية في المجتمع الإسلامي، حسن عبدالرحمن سلوادي، مجلة جامعة القدس المفتوحة

للأبحاث والدراسات، ٧٠٠٢.

خطة البحث:

قسمتُ البحث إلى مقدمة تتضمن: عرض مشكلة البحث، وأهميته، وأهدافه، ومنهجه.

تمهيد: يتضمن عرضًا موجزًا لقضية التعددية.

الفصل الأول: المفهوم النشأة والمبررات؛ وفيه مطلبا ن :

المطلب الأول: مفهوم التعددية الدينية لغةً وا صطلا حًا .

المطلب الثاني: النشأة والمبررات.

الفصل الثاني: التعددية في العالم الإسلامي ؛ وفيه مبحث.

المبحث الأول: التعددية في العالم الإسلامي، جذور تاريخية أم مؤثرات غربية.

الفصل الثالث: نتائج التعددية في العالم الإسلامي؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف الإسلام من التعددية العقائدية.

المطلب الثاني: الآثار المترتبة على التعددية الدينية في المجتمع المسلم.

الفصل الأول

المفهوم والنشأة والمبررات؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم التعددية الدينية:

لابد أن نعترف بداية أنَّ مصطلح التعددية الدينية، لم يكن من نبت أفكار البيئة الإسلامية، ولذلك فمن الضرورة بمكان البحث عن تعريف هذا المصطلح وبيان أصوله في بيئته التي نشأ في ظلها، والمبررات التي استدعت ظهوره، ثم بعد ذلك كيف انتقل إلى عالمنا الإسلامي، ولماذا.؟

ظهر المصطلح في بيئة فقدت كيفية الوصول إلى الحقيقة المطلقة بسبب طغيان الدين المزيف عليها من قبل رجال الكهنوت في الغرب، والذي حرَّف الدين عن حقيقته، ومن ثمَّ ذهبوا يبحثون عن بدائل للوصول إلى هذه الحقيقة التي يتساوى فيها كل الأديان ووضعوا لذلك عدة تساؤلات مركزية، هي:" هل هناك طريقٌ محددٌ للفلاح والسعادة وبلوغ الحقيقة من خلال جميع الأديان؟ وهل يمكن افتراض وجود جوهر واحد لجميع الأديان؟ وهل يمكن التوفيق بين الآراء المتضاربة للأديان من خلال الحوار والنسبية، أو ما شابه ذلك" (بنتاجة، محمد، ٢٠١٨، ص٨).

وقد تبنَّى بعض المفكرين الغربيين فكرة التعددية الدينية للخروج من هذه الأزمة، أبرزهم المفكر الإنجليزي "جون هيك".

لكن ثمة إشكالية مفاهيمية حول مصطلح التعددية الدينية عند المسلمين- لاسيما السُنة-، فإذا كان المقصود بالتعدية؛ الاعتراف بالاختلاف، ووجود عقائد ومذاهب أخرى، فالأمر مُعتمدٌ في الإسلام منذ عهد النبي صلى الله وسلم، وقد أقرَّ القرآن الكريم هذه الاختلافات في كثيرٍ من المواضع؛ منها قوله تعالى في سورة الكافرون﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ٢ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ﴾ (الكافرون: ١-٤)، فهذا تأكيد من الله تعالى بوجود الاختلاف الكوني بين البشر. أمَّا إذا كان المقصود بالتعددية بمفهومها المعاصر، الرضا بكل العقائد باعتبار أنَّه لا فرق بينها، أو أنَّ كلًا منها يحمل من الحق ما يجعله يتساوى مع الآخر، فهذا أمر يرفضه الإسلام رفضًا قاطعًا، كما بيَّن الحق تبارك وتعالى في سورة الكافرون، والتي أمر فيها نبيه صلى الله عليه وسلم، بالبراء من كل عقائد الكفر والتمسك بحبل الله المتين؛ إذ لا يعقل أن يُقر المسلم بعقائد الكافرين من تثليث وتعدد آلهة، ونفي وجود الإله من أساسه، وغيرها من تلك العقائد الباطلة وبين إخلاص العبادة لله، وكذا ليس من المعقول أن يقر الكافر بعقيدة التوحيد وإخلاص العبادة لله وحده، ويكون في هذه الحالة على كفره.

مفهوم التعددية الدينية:

عند معالجة مفهوم التعددية، لابد أن يتم ذلك في سياقه الحضاري وبيئته التي نشأ فيها والتطورات التاريخية التي أدَّت لظهوره وساهمت في تشكيله.

والتعددية الدينية مصطلح مكون من جزأين، الأول هو: التعددية، والثاني: الدين، ولما كان فهم كل معنى من هذين المصطلحين مرهونًا بفهم صحيح لمعنى كل مصطلح على حدة، فمن الطبيعي أن يكون تعريف التعددية مؤسسًا على مقتضى تعريف هاتين الكلمتين المرتبطين ببعضهما البعض؛ التعدد والدين.

لقد جاءت التعددية في المعاجم الإنجليزية لثلاثة معانٍ: المعنى الكنسي، والفلسفي، والسياسي الاجتماعي.

أمَّا التعددية في المعنى الكنسي فهي:

مباشرة الشخص الواحد لأكثر من وظيفة في الرتبة الكنسية في الوقت نفسه.

مباشرة الوظيفتين فأكثر من أي نوع معًا (سواء كان دينيًا أو غير ديني).

و"أمَّا المعنى الفلسفي فهو منهج الفكر الذي يُعرف بأكثر من مبدأ أعلى.

وأمَّا المعنى السياسي الاجتماعي فهو النظام الذي يعترف بتعايش الأجناس والجماعات والأحزاب المختلفة مع بقاء خصائصها المتميزة والمستقلة" (طه، ص ٢٨)

أمَّا مصطلح الدين فقد تباينت التعريفات الغربية له بين علماء اللاهوت والفلسفة والاجتماع ومقارنة الأديان؛ ولذلك فقد تعددت المناهج في تعريف مصطلح الدين.

"فهناك ثلاثة مناهج للتوصل إلى تعريف الدين من حيث النظام، ومن حيث الوظيفة، ومن حيث الجوهر.

فالعلماء في مجال التاريخ الاجتماعي ينظرون إلى الدين على أنَّه نظام تاريخي- أي: إنَّه منهج حياة منظم متميز عن غيره من المناهج الأخرى، مثلا إنَّه من الطبيعي أن نميز بسهولة بين البوذية والإسلام في ضوء تاريخهما ومنهجهما الخاص في العقيدة والعبادة والشريعة والأخلاق. وعلماء الاجتماع والأنثروبولوجيا يُعرِّفونه من حيث وظيفته الاجتماعية- أي: إنَّه منهج حياة يربط الناس في وحدات أو مجموعات اجتماعية، وهذا مذهب دوركايم وغيره...، وكثير من هؤلاء الذين نشطوا في علم اللاهوت والدين الظاهراتي وتاريخ الأديان يعرفونه من حيث جوهره الأساسي- يعني الشيء المقدس) " طه، ص٢٩).

ومن نماذج تعريفات الغربيين للدين:

"يقول سيسرون في كتابه (عن القوانين): والدين هو الرباط الذي يصل الإنسان بالله، ويقول "كانت" في كتابه (الدين في حدود العقل)" الدين هو الشعور بواجبتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية.

ويقول شلاير ماخر في (مقالات عن الديانة): قوام حقيقة الدين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة.

ويقول روبرت سبنسر، في خاتمة كتاب (المبادئ الأولية): الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية، وهو العنصر الرئيس في الدين...

ويقول إيميل دور كايم: في (الصور الأولية للحياة الدينية): الدين مجموعة متساندة من الاعتقادات والأعمال المتعلقة بالأشياء المقدسة- أي المعزولة المحرمة- اعتقادات وأعمال تضم أتباعها في وحدة معنوية تسمى الملة"(دراز، ص ٣٢ - ٣٥).

على الرغم أنَّ التعريفات السابقة للدين عند الغرب، تعبر عن الأديان السماوية فإنَّ هناك اتجاهات أخرى في "مجال الدراسات الإنسانية والاجتماعية ومقارنة الأديان وفلسفة الدين إلى توسيع مفهوم الدين، ليدخل فيه جميع الأديان- المعترفة بإلهٍ وغير المعترفة بإله" (طه، ص ٣١).

التعريف المعجمي للتعددية الدينية:

"وإذا أضفنا إلى "التعددية" كلمة "الدينية" صفة لها؛ فإنَّه يمكن أن يقال، بناء على ما تقدَّم من تعريف إنَّ التعددية الدينية: هي تعايش المعتقدات الدينية المتنوعة

المختلفة- الأديان بمفهومها الواسع- في وقتٍ واحد مع بقاء مميزات وخصائص كل منها" (طه، ص ٣١).

التعريف الاصطلاحي:

يقول جون هيك: "التعددية الدينية هي نظرية خاصة بعلاقات الأديان المختلفة مع تعارض المعتقدات بين بعضها البعض، وهي النظرية التي تقول بأن الأديان العالمية الكبرى، إنَّما هي تنوع نظرات الإنسان إلى الحقيقة الإلهية الخفية العليا الواحدة، وتصوراته عن هذه الحقيقة واستجاباته لها، وبعبارة أخرى أنَّ الأديان كلها إنَّما هي المظاهر الشكلية للحقيقة الواحدة، فكلها سواسية لا فضل فيها لأحد على الآخر" (طه، ص٣٢).

ويخرج هذا التعريف بالتعددية إلى منطقة أخرى وهي وحدة الأديان.

المطلب الثاني: النشأة والمبررات.

لم تكن نشأة فكرة التعددية الدينية ترفًا فكريًّا في الغرب أو مجرد رؤى فلسفية نابعة من تأمل ذاتي، وإنَّما جاءت محاولة لعلاج ما خلفته الحروب الدينية التي استمرت منذ القرن الخامس عشر الميلادي إلى القرن السابع عشر، والتي اتسمت بالتعصب بكل أشكاله الديني والقومي والعنصري والمذهبي، وانزوى خلالها كل ما يمت للتسامح الديني بصلة.

"كانت هذه الحروب صراعًا طاحنًا، ومعارك دامية، وصراعات وانقسامات واتهامات بالكفر والزندقة والإلحاد، وأحكامًا بالقتل والتعذيب والحرمان، أدَّت إلى هدم جسور الثقة، وساد الشك والريبة في علاقات الدول، وبين الأفراد والجماعات، واختفى الحوار الهادف والاحترام المتبادل والسلام والتعاون، وعصفت بأمان الناس، وخلفت الكثير من الدمار والخراب، وساد الاضطراب والفوضى في شتى الأرجاء، وانتشرت الاضطهادات الدينية واضطرب المناخ الديني، وعجز الكثير عن تأدية شعائرهم وطقوسهم في أمان، وتم إجبار الناس على اعتناق مذاهب تخالف عقيدتهم الدينية، وراحت أفئدة الآلاف من المضطهدين والمعذبين في الأرض الأوروبية من خيرة العقول، ومن العمال والحرفيين المهرة يبحثون عن ملاذ آمن، وراحوا يلتمسون أماكن يجدون في رحابها الأمن والأمان والملاذ والتسامح، وذلك مع انتشار ثقافة اضطهاد المخالفين للعقيدة كشكل قبيح من أشكال اللاتسامح" (عثمان، ص٤٢، ٢٠١٣).

"وقد تحول الدين من شيء أشبه بالسماء التي لا يستطيع المرء الهرب منها، وتحتوي على كل ما هو فوق الأرض، إلى مظلة من السحاب، وملمح عظيم محدود متغير من ملامح الوجود البشري. وكان ذلك هو التغير الأعمق بين التغيرات الأيديولوجية، على الرغم من أنَّ آثاره العملية كانت أكثر غموضًا وتداعيًا مما كان مفترضًا من قبل، وكانت تلك الآثار على أية حال غير مسبوقة على الإطلاق.

والأمر الذي لم يكن مسبوقًا هو بالطبع، علمنة الجماهير...

"وكان طبيعيًّا لأوروبا أن ترتكس لتاريخها الديني، وهكذا ظهرت فكرة التعددية الدينية فيها في عصر الأنوار، وتطلّعت نحو عقلنة الدين وظهرت النزعة الإنسانية والتسامح وحقوق الإنسان، كما انبثقت مسألة التعددية الدينية. ويرى محمد تقي اليزدي أنَّ هذا المفهوم عائد إلى محاربة الكنيسة للنظريات العلمية التي قدَّمها العلماء الطبيعيون أمثال كوبرنيكوس ١٩ (فبراير ١٤٧٣ – ٢٤ مايو ١٥٤٣م)، وغاليلو (١٥ فبراير ١٥٦٤ - ٨ يناير ١٦٤٢) ؛ ففي حين كانت تتبنى الكنيسة آراء بطليموس في الفلك وأرسطو (ت: ١٥٠م) في الفلك والفلسفة واعتبار تجاوزها تجاوزًا للدين نفسه بسبب فهم لنمط معين للنصِّ الإنجيلي، عمل ذلك على إحداث تعارض ما بين الدين والعلم نتج عنه اعتبار المعارف الدينية غير يقينية، وبذلك يعتبر اليزدي أنَّ مركزية التعددية الدينية هي في إحداث هذا النوع من

الشك الديني، وسلب اليقين"(يوسف، ص ٤٨)

"حفلت الأجيال التي أعقبت الثورة في فرنسا بالعديد من المحاولات لتطوير منظومة أخلاقية بورجوازية، غير مسيحية، ولكنها تعادل المسيحية، وذلك بتبني عقيدة عبادة الكائن الأسمى التي طرحها روسو- كما فعل روبسبيير عام ١٧٩٤م، أو بالدعوة إلى عقائد شبه دينية قائمة على أسس عقلانية غير مسيحية، ولكنها تمارس شعائر العبادة وطقوسها مثل السان سيمونيون، وكذلك أوغست كانت في دعوته إلى دين الإنسانية. وفي آخر المطاف تخلّى هؤلاء جميعًا عن مساعيهم لحفاظ على المظاهر الخارجية للعبادات الدينية القديمة، ولكنهم واصلوا المساعي لتأسيسي منظومة أخلاقية لعامة الناس تقوم على مفاهيم أخلاقية مثل التضامن، وفوق ذلك على نظير يقابل سلك الكهنوت في نظر العامة" (يوسف، ص ٤٨).

فالمبررات التي سبقت ظهور التعددية الدينية في الغرب، كانت عبارة عن ثورة على تعاليم الكنيسة وهيمنة رجال الدين، وسطوة الأحادية، فنشأت دعوات للتحرر من الهيمنة الدينية، ضمن حركات التحرر الاقتصادي والاجتماعي، وكانت من نتيجة ذلك ظهور نظريات أخلاقية جديدة متحررة من الدين أو الدعوة إلى دين مشترك يضم الإنسانية جميعها، بزعم: "أنَّه لا يكفي في بقاء مجتمع من المجتمعات أن يوجد نوع من الانسجام العاطفي أو الاشتراك في المصالح المادية بين أفراده؛ بل لا بد من وجود اتفاق عقلي يتحقق بينهم على هيئة مجموعة من العقائد المشتركة. ومعنى هذا أنَّه إذا تحقق الانسجام العقلي في كل نفس فردية على حدة انتقل هذا الانسجام شيئًا فشيئًا إلى العقول الأخرى، ومتى نفذت الفلسفة العملية إلى جميع العقول أمكن تحقيق الانسجام الخلقي، ولم تعد مشكلة إعادة تنظيم المجتمع بالأمر العسير".

وتعدُّ هذه الفلسفة التي ظهرت في منتصف القرن التاسع عشر، إحدى أهم الأسس التي تبلورت عليها الدعوة إلى عدم احتكار الحقيقة المطلقة في دين واحد، وضرورة البحث عن دين إنساني لا علاقة له بالسماء، ويكون شعار هذا المذهب الوضعي الجديد، "الحب مبدؤنا، والنظام قاعدتنا، والتقدم غايتنا" وهو الشعار الذي أوصى كونت بوضعه على قبره.

وتعدُّ الثورة الفرنسية، أحد أهم الأحداث التاريخية التي أدَّت إلى نشوء هذه الفلسفات ضمن دعوات الإصلاح السياسي والاجتماعي نتيجة تحريف المسيحية على يد رجال الكنيسة، وما نتج عن ذلك من كوارث إنسانية أسقطت أوروبا كلها في قرون طويلة من الظلام والهمجية والوحشية، فعدَّ رواد الإصلاح في هذه الفترة وما أعقبها أنَّ المسيحية-القائمة- " كانت تكفي في الزمن الغابر لتحقيق الاتساق العقلي، لكنها عجزت عن متابعة خطا العلم وبدت عقائدها بالية ومشرفة على الزوال، ولم تعد هذه العقائد قادرة على النهوض بنفسها، فضلًا عن أن تنهض بغيرها. كذلك لم يكن من المستطاع قهر الناس على العودة إلى القرون الوسطى التي كانت، على الرغم من تمجيد كونت لها، عصور ظلام وجهالة، فمن العبث إذن أن نبحث عن أساس للأخلاق في الديانة المسيحية- كما يقول كونت- بل لا بد من البحث عن أساس آخر لها".

وقد فسّر كونت سبب ما أسماه الاضطراب العقلي في عصره "بأنَّ الناس لا يتبعون في التفكير منهجًا واحدًا يقودهم إلى حقائق يسلم بها الجميع، دون جدل أو لجج؛ بل هم يتبعون مناهج ثلاثة. وقد يتبع الواحد منهم هذه المناهج جميعها في مسألة بعينها، دون أن يفطن إلى ما بينها من تنافر وتضاد. وهذه المناهج هي منهج التفكير اللاهوتي الأسطوري، ومنهج التفكير الميتافيزيقي الخيالي، ومنهج التفكير الوضعي العلم، وتدل هذه المناهج من الوجهة التاريخية على المراحل التي مرت بها الإنسانية، فقد كان الناس يفكرون في بادئ أمرهم تفكيرًا أسطوريًّا. حقًّا كان هذا التفكير ينطوي على

جرثومة التفكير العلمي الصحيح، ولكن هذه الجرثومة لم تتم إلا شيئًا فشيئًا، وفي أثناء عصور طويلة، ولم يتم الانتقال من المرحلة الأسطورية إلى المرحلة العلمية إلا بعناء وجهدٍ كبيرين. هذا إلى أنه لم يكن من المستطاع أن يتم الانتقال من إحدى المرحلتين إلى الأخرى دفعة واحدة؛ بل لم يكن بد من أنَّ تتوسط بينهما مرحلة ثالثة هي مرحلة التفكير الميتافيزيقي، ولا نستطيع القول بأنَّ التفكير العلمي في العصر الحاضر قد قضى على آثار كل من التفكيرين السابقين، وهذا هو السبب الحقيقي في تلك الفوضى العقلية التي يمتد تأثيرها إلى الأخلاق والسياسة" (يوسف، ص ٤٨).

رغم أن كونت وأصحاب مدرسته الوضعية كانوا يرون أنَّه ليس هناك شيء مطلق في هذا العالم؛ بل كل شيء نسبي إلا أن كونت "كان يعتقد في الواقع أن هناك حقيقة عليا تتوقف عليها كل الحقائق الأخرى، وكان يعدُّ فكرة هذه الحقيقة أساسًا لوجهة نظره العقلية عن العالم، ويطلق كونت على هذه الحقيقة اسم الإنسانية، وهي ليست الهدف النهائي في ذاتها لكل فكرة ولكل نشاط، ولكنها الهدف النهائي، وهذا الفارق لا يعني أكثر من أن الفلسفة الجديدة قد تركت وجهة النظر الميتافيزيقية إلى وجهة النظر الوضعية، وبهذا التحفظ، تكون فكرة الإنسانية موازية تمامًا للفكرة القديمة عن الحقيقة المطلقة، فإنَّها تحل محلها وتؤدِّي وظيفتها الدينية، فهي إذن في الحقيقة فكرة نسبية مطلق" (بدوي ص ٣٤٦).

اللافت في فلسفة كونت أيضًا التي تدعو إلى دين الإنسانية، أنَّها تحولت في مرحلة من مراحلها إلى ما يشبه النزعة المتصوفة. الأمر الذي يفسر لماذا يميل المتصوفة في العالم الإسلامي للتعددية الدينية، المبنية على المشترك الإنساني والتي تتجاوز الحدود العقائدية بين الأديان والمذاهب.

"وتظهر فكرة الإنسانية في مذهب كونت في أشكال شتى متتابعة، أو بعبارة أدق نجد أن تطور مذهبه قد كشف النقاب شيئًا فشيئًا عن الصفات المختلفة لذلك الكائن الأعظم، فإذا كان كونت في المرحلة الأولى من حياته الفلسفية يفضل النظر إلى الإنسانية على أنها موضوع للعلم، أمَّا في المرحلة الثانية فقد غدت في نظره كما لو كانت موضوعًا للعبادة والحب، ونحن نستطيع أن نتتبع في هذا المجال تطور المشاعر التصوفية والدينية التي أخذت تؤثر منذ ١٨٤٦ على وجه الخصوص في آراء كونت وتغير من لهجته، دون أن تكون مع ذلك سببًا في تنكر مذهبه لخصائصه الذاتية". (بدوي ص ٣٤٦).

والملاحظ في هذه المرحلة التي تأصلت فيها بواكير الدعوة إلى دين الإنسانية والتعددية الدينية، أنَّها تحمل في ذاتها ما يقوض الفكرة التي قامت عليها منذ بدايتها، وهي عدم الاعتراف بوجود الحقيقة المطلقة، فالذين يؤيدونها لا يشعرون أنهم وقعوا تحت تأثير ما انتقدوه، في اعتناقهم مذهبا يحمل- من وجهة نظرهم- الحقيقة المطلقة، أو على الأقل أنهم تبنوا أيديولوجيا متحيزة، تنبذ غيرها من الأيديولوجيات ولا تعتد بها، ومن ثمَّ فقد بينت كيانًا جديدًا يضاف إلى الكيانات التي دعت نبذها.

التطورات:

كعادة كل الأفكار البشرية الوضعية التي تشبه الكائن الحي الذي ينمو ويتطور، فقد خضعت فكرة التعددية لهذا التطور منذ نشأتها واحتضانها من الليبرالية، التي خضعت هي الأخرى لهذا القانون، "فتطور الليبرالية السياسية في القرن الثامن عشر الأوروبي كان مدفوعًا بدرجة كبيرة بظروف المجتمع الذي قد أعياه عدم التسامح الديني أو الصراع المذهبي الحاد، المتمثل في الحرب العرقية والطائفية والمذهبية في عصر الإصلاح الديني، فالليبرالية إنَّما كانت تمثل استجابة سياسية بصفة خاصة لظروف ذلك المجتمع الأوروبي المسيحي التعددي مذهبًا وفرقة دون غيره، وظل الوضع التعددي بهذا النمط قاصرًا على المجتمع الأوروبي المسيحي وحده، ولم يمتد إلى غيره من المجتمعات المتعددة الأديان إلا في القرن العشرين فقط" (طه، ص١٠).

"ودخل القرن العشرون وفكرة التعددية قد أصبحت

تشغل هموم بعض المفكرين والفلاسفة اللاهوتيين، كما أصبحت موضوع أطروحاتهم وكتاباتهم العلمية، فأول من خاض منهم في هذه الموضوع وقام بالدفاع عنه بشكل جدي ومنظم هو أرنست ترولتس اللاهوتي البروتستانتي الليبرالي (١٨٦٥- ١٩٢٣م)، في مقال له بعنوان "موقع المسيحية بين الأديان العالمية" كان قد ألقاه في محاضرة بجامعة أكسفورد قبيل وفاته عام ١٩٢٣م. فقد بيَّن ترولتش في هذا المقال أطروحته عن التعددية الدينية وبرهن فيه بأنَّ كل الأديان بما فيها المسيحية، له عنصر من عناصر الحق، وليس الحق كله وأنَّ الحياة الإلهية في هذه الأرض ليست واحدة، بل إنَّها كثيرة، ثم تابعه بعد ذلك الفيلسوف الأمريكي وليم. إ. هوكينج في كتابه المعنون (إعادة النظر في الإرساليات التبشيرية) ١٩٣٢م، وفي مؤلفه اللاحق (الأديان الحية وإيمان عالمي)؛ حيث توقع فيهما ظهور دين عالمي واحد انسجامًا مع الاتجاه نحو حكومة عالمية موحدة، وتابعه كذلك المؤرخ البريطاني المشهور أرنولد توييني (١٨٨٩- ١٩٧٥م) في كتابه الأخير (المسيحية بين أديان العالم) عام ١٩٥٧م، وفي كتابه الذي نشر قبله عام ١٩٥٦م بعنوان (منهج المؤرخ في دراسة الأديان)؛ حيث سلك فيهما مسلك ترولتش في تناول قضية التعددية الدينية" (طه، ص١٢).

"وبعد أن مرت نظرية التعددية الدينية بمرحلتي الاختمار والتطور، وصلت في النهاية إلى نضوجها في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، لقد نضجت هذه النظرية بشكل مثير للغاية في أفكار وكتابات الفيلسوف اللاهوتي الشهير جون هيك" (طه، ص١٦).

وتعدُّ كتابات جون هيك حول التعددية الدينية ثورة فكرية جديدة في الغرب، "فكما أنَّ ثورة كوبرنيكوس، كانت على منظومة المعرفة الفلكية السائدة في عصره، والتي ترى أنَّ الأرض هي مركز المجرة، وأنَّ الكواكب- بما فيها الشمس- تدور حول الأرض، فأسس هو بدوره نظريته الخاصة حول أنَّ الأرض وبقية كواكب المجرة هي التي تدور حول الشمس لا العكس، فإنَّ ثورة هيك كانت على فكرة التمركز الذاتي في الأديان؛ حيث يعتبر كل دين نفسه نموذجًا حصريًا للحقيقة الدينية، محاولًا إثبات فكرة التمركز الإلهي والتي تتمحور فيها جميع الأديان بالتساوي حول الله" (وجيه، ص ٣٦).

وقد حاول هيك في أطروحته تلك أنَّ ينفي حصرية الخلاص، ثم تارة يحاول أن يعيد تعريف مفهوم الخلاص؛ بأن يخرجه من سؤال العقيدة إلى سؤال الأخلاق، فينقله بذلك إلى دائرة الإنسانية؛ فيصبح الخلاص تدبيرًا إلهيًا لوصول الناس إلى إنسانيتهم الكاملة عن طريق إنجاز وتحقيق الإمكانات الإنسانية التي أودعها الله فينا تدريجيًّا...، وتارة يقول ما يفهم منه أنَّ المقصود بالخلاص هو النجاة بالمعنى المتبادر" (انظر: المرجع السابق، ص٦٥،٤٩، ٦٩).

ثم يذهب هيك إلى مسألة أخرى تدور حول تعدد الأفهام للنص الديني الواحد، فيرى هيك أنَّ: "الأفهام متعددة والتجربة الدينية تتأثر بالظروف التاريخية واللغوية والاجتماعية والجسمانية، فبهذا تختلف النصوص الدينية، فبعضها يدعو إلى التوحيد وبعضها إلى التثليث مثلاً، وهذه الأفهام ليست إلا مظاهر لفهم الحقيقة" (انظر: وجيه، ص١٠١).

إذن فإنَّ الفكرة الأساسية التي تتمحور حولها فلسفة التعددية الدينية لدى هيك، تدور حول ركيزتين، هما:

الأولى: أنَّ الديانات كلها متساوية أمام الحقيقة، فلا توجد ديانة تحتكر وحدها الحقيقة المطلقة فهي جميعها ليست إلا مظاهر متعددة للحقيقة.

الثانية: فالنص المقدس في الديانات يمكن تفسيره بأشكال مختلفة وفي صور متعددة.

وتدور الأخيرة حول نسبية النص المقدس، وهي الفكرة التي تقوم حول نفي وجود الوحي الإلهي، ومن ثمَّ فقد كان ذلك مسوغًا، لظهور الديانة الإنسانية الوضعية التي تقوم على توحيد الأديان في منظومة واحدة.

و"نسبية الحقيقة الدينية كمعطى إمبريقي وهو (مذهب فلسفي، يرى أنَّ أصل معرفة هو التجربة، لذى يطلق عليه أحياناً (المذهب التجريبي)، فالمقولة الأساسية لهذا المذهب هي أنَّ الإنسان لا يمكنه أن يعرف إلا الأشياء التي هي نتيجة مباشرة للمشاهدة والملاحظة والتجربة)، للأديان تقوم عمومًا في اللاهوت المسيحي الحديث على أربع خصائص:

الخاصية الأولى: حركية الحقيقة الدينية وسهولة تغيرها وعلاقاتها بالتجرية الإنسانية مع المطلق والظاهراتية (الفينومينولوجيا أو الظاهراتية هي مدرسة فلسفية ترتكز على الخبرة الحدسية للظواهر، ثم الانطلاق نحو تحليل الظاهرة سعيًا إلى فهم أعمق لوجود الإنسان والعالم)، والتأويلية اللسانية.

الخاصية الثانية: شخصانية الحقيقة الدينية؛ نظرًا لارتباطها بطبيعة المتدين وأحواله وتجاربه وتبصره بخصائص اللغة وأدوارها.

الخاصية الثالثة: خفاء الحقيقة، وعدم ظهورها وتجليها، فهي غامضة، وتعلوها طبقات التاريخ وتغشاها مفاهيم الثقافة التي يجب تجليتها عنها، كل بحسب مظاهره ووسائله الخاصة، فلا يدرك منها الإنسان إلا بقدر اجتهاده وتطور معارفه وآليات اشتغاله.

الخاصية الرابعة: الحقيقة الدينية ليست أهم من سيرورة البحث عنها؛ بل التجربة الدينية التي تقود الإنسان إلى البحث والتقصي هي المرادة في ذاتها لا الحقيقة نفسها، والحقيقة إنَّما أوتيت هذا البريق لتحفيز الفكر والنفس على البحث والتقصي، وإنتاج تجربة يُتعلم من خلالها السلوك البحثي في الدين" (بنتاجة، ص ٢٠١٨).

الخلاصة:

نشأ مصطلح التعددية الدينية في المجتمع الغربي، في إطار أوضاع سياسية واجتماعية ودينية، هيأت لظهوره؛ نتيجة هيمنة الدين المحرف على الكنيسة، وسيطرة رجال الدين التي أدَّت إلى سيادة الاتجاه الواحد، وفرضه قسرًا على الجماهير التي انتفضت لإسقاط النظام السائد، لكنها أفاقت على مجتمع متعدد الديانات والمذاهب، فكانت هناك حاجة ضرورية لظهور بديل يجمع هذه الأشتات تحت نسق واحد لتحقيق السلام، فتطور الأمر إلى إنكار الدين ذاته والتنصل منه.

الفصل الثاني ؛ وفيه مبحث.

المبحث الأول: التعددية في العالم الإسلامي.. جذور تاريخية أم مؤثرات غربية:

من المناسب أن نبدأ هذا المبحث بالشعار الذي اتخذه أوجست كونت في فلسفته الوضعية والذي أوصى بكتابته على قبره: " الحب مبدؤنا، والنظام قاعدتنا، والتقدم غايتنا" (بدوي،١٩٨٠، ص٣٥).

ويحل هذا الشعار التساؤل الأهم الذي يلاحظه الباحث في التعددية الدينية؛ إذ الداعون للتعددية بهذه الصورة تجمعهم مشتركات فكرية بين التجربة العرفانية الصوفية والتوجهات الشيعية، إلى جانب الأفكار الليبرالية المتحررة، ومن السهل العثور على انعكاس صورة التعددية الدينية في الغرب على أصحاب هذا الاتجاه في العالم الإسلامي.

غير أنَّ نظرة تاريخية على التصوف الغالي يشير إلى أنَّ التجربة العرفانية، الداعية إلى وحدة الأديان قد ظهرت مبكرًا في العالم الإسلامي، خصوصًا في كتابات كل من محيي الدين ابن عربي، ومن قبله جلال الدين الرومي (٦٠٤ هـ - ٦٧٢ هـ = ١٢٠٧ - ١٢٧٣م)، مع الفروق الكبيرة بينهما، وكذلك في بعض عبارات إخوان الصفا التي تقول: "الحق موجود في كل دين وعلى كل لسان جارٍ، وأنَّ الشبهة دخولها على كل إنسان جائز" (تامر وآخرون، ٤/ ص٧١).

كما يقول محيي الدين ابن عربي:

لقد صار قلبي قابلًا كل صورة
فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكـعبة طـايف
وألواح توارة ومصحف قـرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت
ركائبه أرسلت ديني وإيماني (الرومي، ٩١).

وتظهر عقيدة ابن عربي في هذه الأبيات، دعوته الواضحة إلى وحدة الأديان، باعتبار أنَّها جميعًا مجرد صور متعددة لحقيقة واحدة يؤمن بها، رغم ما هو واضح فيها من اختلافات عقدية، حتى أنَّها ساوى الوثنية مع الديانات السماوية.

كما يسير على منواله جلال الدين الرومي، فيقول:

"انظر إلى العمامة أحكمها فوق رأسي
بل انظر إلى زنار زاردشت حول خصري
فلا تنأ عني لا تنأ عني
مسلم أنا ولكني نصراني وبرهمي وزرادشتي
توكلت عليك أيها الحق الأعلى
ليس لي سوى معبد واحد
مسجدًا أو كنيسة أو بيت أصنام
ووجهك الكريم فيه غاية نعمتي
فلا تنأ عني، لا تنأ عني" (الرومي، ص ٩١).

ويقول أيضا: "المصابيح مختلفة، ولكن الضوء واحد" وهذه (العبارة نقلها عنه المستشرق نيكلسون في ترجمته للمثنوي إلى الإنجليزية، في كتابه "الرومي الشاعر والصوفي، ١٦٦).

ولعل فلسفة الرومي- كما هو واضح- هي نفسها دعوة ابن عربي إلى وحدة الأديان.

وليس من المستغرب تأثر الفلاسفة الغربيين بفلسفة الرومي وابن عربي في مسألة التعددية، من نواحي متعددة:

أولها تعدد الحقيقة:

وهو ما حدث مع جون هيك في " قصة الفيل في الغرفة المظلمة التي ذكرها جلال الدين الرومي في المثنوي-وقد استعان جون هيك بهذا المثال- تبين هذه القصة الرجال الذين يتحسسون فيلاً في غرفة مظلمة، وكل منهم وصف الفيل تبعًا لجزء الجسد الذي لمسه، بدا الفيل لأحدهم شبيهًا بالعرش، ولآخر مثل: أنبوب ماء، أو عامود كبير، لكن لم يكن لأحد أن يتخيل ماذا يشبه الفيل في جملته" (آن ماري شيمل، ص ٢٧).

الثاني: الدعوة إلى الحب المطلق:

وتُبنى فلسفة الرومي وابن عربي أيضًا على المحبة الإلهية، التي خرجت عن سياق العقل إلى التحليق في خيالات الوحدة بين كل المخلوقات وبينها وبين الخالق، في حركة دائبة قوامها المحبة.

يقول جلال الدين الرومي:

"بغير الحب ليس هناك سوى الأسى
في الحب.. ماذا عداه يهم؟" (بدوي، ص ٤).

ولم يكن يرى هؤلاء المتصوفة أنَّ هناك ضرورة إلى الالتزام بالشريعة، أو العقيدة، ويستنكرون ما يجدون عليه أهل العلم من الفقهاء، ولذلك يقول جلال الدين الرومي عن الإمامين أبي حنيفة (٨٠-١٥٠ هـ/ ٦٩٩-٧٦٧م) والشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ / ٧٦٧-٨٢٠م):

"ما كان أبو حنيفة للحبِّ معلمًا
وما كان الشافعي للحب راويًا" (السناني، ص٨٢٧).

ولعلك تجد ما يشبه ذلك أيضًا عند "أوغست كونت" في شعاره الذي أوصى بكتابته على قبره وهو شعار المذهب الوضعي الجديد الذي نشأ على يديه والذي يقول: "الحب مبدؤنا، والنظام قاعدتنا، والتقدم غايتنا".

ورغم وجود هذا التقارب بين المتصوفة وبين دعاة التعددية من فلاسفة الغرب؛ في الكثير من الجوانب في هذه القضية، إلا أنَّه لا يمكننا القول بأنَّ مفهوم التعددية لديهم، فهناك فروق عديدة ترتبط بأوضاع كل منهما وثقافته.

وليس ابن عربي وجلال الدين الرومي وحدهما اللذان اتخذا هذا السبيل في مسألة وحدة الأديان، لكن هناك

الكثير غيرهما منهم الفلاسفة والمتصوفة والإنسانيويون.

فمن الفلاسفة: ابن سينا، والفارابي، والبيروني، والكندي، وابن رشد، وابن باجه، وابن طفيل.

ومن المتصوفة كل من صدر الدين القونوي (ت: ٦٧٢ هـ/١٢٧٤م)، وابن سبعين (ت: ٦٦٩ هـ – ١٢٦٩م). والحلاج (٢٤٤ هـ ٣٠٩هـ) وعبد الكريم الجيلي (ت: ٨٠٥ هـ).

ومن الإنسانيين: إخوان الصفا وهم (مجموعةٌ من الفلاسفة العرب المسلمين، عاشوا في القرن العاشر الميلادي في مدينة البصرة بالعراق، واتفقوا على توحيد المذاهب الإسلامية، والنظريات الفلسفية، ويُنسَب إليهم كتابُ رسائل إخوان الصفا، ويُرجِّح المؤرخون أنَّ «إخوان الصفا وخلَّان الوفا» ينحدرون من الفكر الإسماعيلي)، والسلطان المغولي أكبر شاه ومحمد إقبال ومالك بن نبي (حبش، ص٧).

وما يهمنا الآن هو رؤية أصحاب اتجاه التعددية المعاصرين في العالم الإسلامي، ومنطلقاتهم الفلسفية التي أدَّت لظهور هذا النوع من الفكر وروافده المتعددة، التي تتمثل في ثلاثة طرق، هي:

الأول: تأثرهم بالأفكار الفلسفية المنحرفة لأصحاب وحدة الأديان من الصوفية.

الثاني: تأثرهم بأصحاب الفلسفات الغربية التجريبية، الذين حاولوا البحث عن بديل للانحرافات الدينية التي وجدوا عليها الكنيسة الغربية.

الثالث: تبني التفسيرات الشيعية والصوفية الباطنية لنصوص الشرع.

البداية من إيران:

"إنَّ أول من أثار التعددية الدينية في إيران هو الدكتور ميمندي نجاد في النصف الثاني من القرن العشرين، واستدل بالآية الآتية على نجاة جميع أتباع الديانات السماوية، وكانت الآية أهم دليل لديه:

قال تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا فَلَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢﴾(سورة البقرة:٦٢) " (السبحاني، ص٨).

"لقد افتتح في طهران عام ١٩٦٦م مركز التوحيد العالمي، الذي أداره شخص كان صاحب امتياز لإحدى المجلات الدينية ثم انقلب على عقبه، وكانت المؤسسة ذات طابعٍ سياسي، وهدفها تضعيف عقائد الشباب الثوريين، الذين كانوا في حرب مع النظام. أمَّا اليوم فهناك كتابات سادا وسطنا الفكري هما:

فسلفة الدين لـ(جون هيك) وهو مسيحي من مواليد ١٩٢٢م، وقد طرح المسألة في كتابه كفهم جديد للكتب السماوية الموحاة، ثم سعى إلى إثبات كلامه بقوة.

الصراطات المستقيمة، تأليف الدكتور عبدالكريم سروش الذي تبنِّى رأي جون هيك وأعاد صياغة أفكاره على شكل حكايات وتمثيليات" (السبحاني، ص ٨).

ولعل من المناسب هنا الاعتماد على كتابات عبدالكريم سروش لفهم فلسفة التعددين في العالم الإسلامي، وكيف تأثروا بالروافد الثلاثة التي ذكرناها.

يقول سروش: "تعتمد أطروحة التعددية في الأصل على دعامتين: إحداهما: التنوع في الأفهام بالنسبة للمتون الدينية، والأخرى: التنوع في تفسيرنا للتجارب الدينية...، إنَّ الناس يحتاجون في مواجهتهم للكتب المقدسة وكذلك في مواجهتهم للأمر المتعالي والذات المقدسة إلى تفسير وبيان، وإزالة ستار الإبهام عن المتن الصامت أو التجربة الدينية الخام واستنطاقها، هذا الاكتشاف والاستنطاق لا يكون على شكل واحد، بل يتميز بالتنوع والتعدد، وهذا هو السبب في ولادة البلورالية التي (يعرفها سروش بأنَّها: الاعتراف برسمية التعدد والتنوع في الثقافات والأديان واللغات والتجارب البشرية)، والتعددية في داخل الدين وخارجه" (القبانجي، ص٩).

تلخص هذه الفقرة تصور سروش حول النص الديني، فهو يرى أنَّه مجرد تجربة خام، يمكن فهمها بصور

متعددة، ولذلك فقد وضع ما أسمَّاه بنظرية القبض والبسط وبين مباني التعددية فيها على عشرة ركائز، نسلط الضوء على بعض منها لبيان أصول هذه النظرية، وكيف تأثر سروش بما بيَّناه:

يعتمد فيه على نظريته القبض والبسط حول أنَّ النص الديني لا يقبل الاختزال في فهم واحد، فيقول: "لقد سعيت في كتابي نظرية القبض والبسط لتوضيح السر في تكثر وتنوع الفهم الديني، وبيان عملية هذا التنوع، إجمالًا كان حديثنا في نظرية القبض والبسط هو أنَّ فهمنا للمتون والنصوص الدينية متنوع ومتعدد بالضرورة، وهذا التنوع والتعدد لا يقبل الاختزال إلى فهمٍ واحدٍ، وليس هذا الفهم متنوعًا ومتعددًا فحسب؛ بل سيالًا أيضًا، والسر في ذلك أنَّ النصَّ صامت ونحن نسعى باستمرار لفهم النصوص الدينية وتفسيرها، سواءً في الفقه أو الحديث أو القرآن من خلال الاستعانة بمسبوقاتنا الفكرية وتوقعاتنا من النص، والأسئلة التي تدور في أذهاننا في مرحلة سابقة" (القبانجي، ص١١).

ويمكن في هذا المبنى أنَّ نرى كيف تأثر سروش بالتفسير الباطني للنصوص الدينية، يرى سروش أنَّ "وكما ورد في الروايات أنَّ الكلام الإلهي ذو بطون؛ بحيث إننا إذا كشفنا الطبقة أو القشرة الأولى في معنى النص لظهرت لنا طبقة أخرى من المعنى، وأحد الأسباب الكامنة في هذه الظاهرة هو أنَّ الواقع يتضمن التعدد في باطنه، وبما أنَّ الكلام يحكي عن الواقع ويكشف الستار عنه فسيكون متعددًا بالتبع، وهذا المعنى لا يختصُّ بالكلام الإلهي، فعندما نقرأ في مكتوبات عظماء الأدباء والشخصيات العلمية والأدبية، فإنَّنا سوف نصطدم بنفس هذه الظاهرة وسنجد أنَّ كلامهم ذو بطون ويحتمل وجوهًا متعددة.

هذه الظاهرة هي التي تحفظ للنصِّ طراوته وتضمن خلوده. إنَّ رأسمال الأديان يتمثل في هذه العبارات النافذة إلى القلب والعميقة في المعنى والأبدية على مستوى الزمان؛ بحيث إنَّها تمنح كلَّ شخص يقرأها مضمونًا جديدًا، ولولا ذلك لفرغت من محتواها وتلاشت.

وهناك روايات عديدة تشير إلى أنَّ للقرآن سبعًا أو سبعين بطنًا، وهناك روايات تشير إلى أنَّ بعض آيات القرآن نزلت لأقوام متعمقين سيأتون في آخر الزمان)" القبانجي، ص١٠).

ويظهر من خلال ذلك كيف تأثر سروش بالباطنية من الشيعة الإسماعيلية والمتصوفة، الذين يرون تعددية فهم النص "من مفاخرهم ويتمسكون بالتأويل الباطني قائلين: إنَّه لابد لكل محسوس من ظاهر وباطن، فظاهره ما تقع الحواس عليه، وباطنه ما يحويه ويحيط العلم به بأنَّه فيه وظاهره مشتمل عليه" (القاضي، ص٢٨).

كما يظهر أيضًا تأثر سروش بغلاة الصوفية في المبنى الثاني في قولهم بالمعرفة الكشفية يقول: "نصل إلى النوع الثاني من البلورالية الناشئة من تنوع وتعدد تفاسير التجارب الدينية، التنوع الذي لا يقبل الوحدة في ذاته، فكما أنَّنا لا نمتلك دينًا مفسرًا، فلذلك لا توجد تجربة غير مفسرة، سواء في دائرة الطبيعة أو ميدان الروح، فالتجربة الدينية عبارة عن مواجهة الأمر المطلق والمتعالي وهذه المواجهة تتجلى بأشكالٍ عديدة وصورٍ مختلفة، فتارة بصورة رؤيا، وأخرى بسماع صوت معين، وثالثة برؤية ملامح وألوان، ورابعة على شكل إحساس باتصال النفس بعظمة عالم الوجود.

وأحيانًا تشعر النفس بانقباض وظلمة، وأحيانًا أخرى بانبساط ونورانية، وأحيانًا بعيش العشق لمعشوق غير مرئي، وأخرى يشعر بحضور شخص روحاني، وأحيانًا الاتحاد مع شخصٍ أو شيء، وأخرى الانفصال عن الذات والبقاء معلقا في فراغ، وأحيانًا إدراك سر معين والكشف عن مجهول، وأخرى الشعور بالملل من التعلق بالأمور الفانية والرغبة في الخلود والبقاء، وأحيانًا يعيش الإنسان حالة الانجذاب والعطش والفراغ والجمال والبهجة.. فكل هذه الحالات الروحية والمتغيرات

النفسانية يمكنها أن تكون مصاديق التجربة الدينية" (القبانجي، ص ١٢).

والملاحظ هنا إكثار سروش من استخدام مصطلحات الصوفية بمدلولاتها والتي لا تقتصر فقط على مجرد الفهم المتعدد للنصوص الدينية أو وحدة الأديان؛ ولكن تنطلق أيضًا إلى وحدة الوجود، ويمكننا التركيز هنا على بعض المصطلحات التي ذكرها سروش هنا لبيان ذلك ومنها مثلًا استخدامه مصطلح القبض والبسط والكشف، والتجلي والفناء وغيرها:

القبض والبسط: " يرد "البسط " في التراث الصوفى مقرونًا دائمًا بمصطلح آخر هو "القبض " وهما- فيما يقول الصوفية-: مظهران من مظاهر اسمين من أسماء الله تعالى الحسنى: القابض والباسط، وحالان من الأحوال يردان على قلب السالك، ويتولدان من بواعث معينة، مثل: الخوف الذى يبعث القبض، والرجاء الذى يورث "البسط " (حب الله، ص ٨٢).

الكشف: " وهو الاطلاع على ما وراء الحجب من المعاني الغيبية والأمور الحقيقية وجودًا أو شهودًا أو هو اطلاع أحد المتحابين المتصافين صاحبه على باطن أمره وسره، أو هو ما يلقى في النفس عند تجريدها من العوارض الشهوانية وإقبالها بالقلوب على المطلوب. ويعني هذا أنَّ الكشف هو العلم اليقيني الذي ينكشف فيه للصوفي العلوم والمعارف انكشافًا تامًا لا يبقى معه ريب ولا شك، لذلك نجد أنَّ بعض الصوفية جاءوا بمعانٍ جديدة للقرآن والسنة والآثار، وزعموا أنهم يأخذون ذلك عن الله مباشرة وليس عن الموتى بزعمهم، وقالوا: إنَّ علماء الشرائع يأخذون ميتًا عن ميت وهم يأخذون عن الحي الذي لا يموت" (ابن تيمية، ١/ص ٢٦٣).

ثم تجده يذكر في المبنى شرحًا لهذه المصطلحات، ومنها مصطلح الكشف، فيقول:

"وعلى أية جال فالإصرار على معرفة حقيقة الصوت الذي أسمعه، وما هو مصدره أو على ماذا تدل حالة الكشف التي أحسست بها في قلبي، ومن أين جاءت وبيان كل ذلك على شكل ألفاظ وفي قالب المفاهيم التي تكون متناقضة أحيانًا هو عين الورود إلى ميدان التفسير؛ بل إنَّ نفس بيان التجارب المعنوية باللسان وصياغتها على شكل مفاهيم هو نحو من أنحاء تفسيرها، وهذه التفاسير متفاوتة ومختلفة كثيرًا، وعلى سبيل المثال، ما نجده في مسألة وحدة الوجود، فقد كانت البداية من كشوفات العرفاء ثم انعكست على شكل بيان فلسفي وأثارت الكثير من السجال والشجار والنقد" (سروش، ص ١٣).

ثم يقول: "إنَّ كافة الأديان بدورها مسبوقة بحالة الكشف والتجربة الغيبية والقدسية والحدانية التي عاشها الأنبياء، الذين لم يدرسوا في مدرسة أو مكتب ولم يكونوا من الكهنة والسحرة أو المجانين المعتوهين؛ بل كما يقول إقبال اللاهوري: كانوا رجالًا من أهل الباطن والكشف، وليس الأنبياء فقط كانوا يعيشون هذه الحالة القلبية؛ بل إنَّ أتباعهم من أرباب السلوك ورياضة النفس كان لهم حظ من الوحي والتجربة الدينية أيضًا. ويشير المولوي- أي جلال الدين الرومي- في ديوانه المثنوي، لهذا المعنى العرفاني من خلال ما يستوحيه من قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۝٦٨ ﴾ (النحل:٦٨)؛ حيث قال: لنفرض أنَّ هذا الوحي ليس وحي الأنبياء إلا أنَّه ليس بأقل من الوحي للنحل فعندما ورد "أوحى ربك إلى النحل" امتلأ العالم بنور وحي الحق بالشمع والعسل فحين يقول: "كرمنا بني آدم" لا يكون وحيه هنا أقل من وحيه إلى النحل" (سروش، ص١٣). فسروش هنا أيضا يستند إلى تأويلات غلاة الصوفية وفهمهم المشوه لنصوص الوحي، واعتبروا أنَّ في قوله تعالى:﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۝٦٨﴾ (النحل:٦٨)، تأييدًا لمذهبهم الكشفي

رغم أنَّ المقصود بالوحي هنا كما ذكر المفسرون الأمر، "أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق العوفي، عن ابن عباس في قوله ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾ قال: أمرها أن تأكل من كل الثمرات، وأمرها أن تتبع سبل ربها ذللاً " (السيوطي١٤،ص٣).

التأثر بالغرب:

بينا أنَّ هناك روابط فكرية ظاهرة بين أصحاب التعددية الدينية في القديم والحديث، غير أنَّ التأثير الغربي على أصحاب هذا الاتجاه في عالمنا الإسلامي واضحٌ جلي، ومازلنا مع أحد رواد هذا الاتجاه عبدالكريم سروش كنموذج واضح على هذا التأثر، خصوصًا ترجمته لأفكار جون هيك.

يفترض جون هيك أنَّ كل دينٍ يتمتع بجانبٍ من الحقيقة، مؤكدًا أنَّ هذا لا يعني منح المشروعية والحقانية لأية معرفة أو تجربة دينية، إنَّما الأديان الكبرى ذات الإرث المعرفي والروحي هي التي تمتلك جوانب الحقيقة المطلقة، أمَّا سروش فإنَّه يصرح بقوله: إنَّنا في التعددية لا نتحدث عن صحة جميع الدعاوى الموجودة وتساوي المقولات والتعاليم الدينية في جميع الأطراف، وأنَّ كل قولٍ هو الحق، فهذا الكلام باطل بالبداهة ولا يمثل رأينا ولا يوجد عاقل يذهب إلى هذا القول.

ويؤكد أنَّ الكلام عن الأديان التي خرجت من بوتقة الاختبار ووصلت إلى مرتبة تكافؤ الأدلة؛ بحيث لا يمكن للعقل المنطقي والفلسفي أن يحكم جازمًا ببطلانها فهي التي تصمد في ساحة التمحيص والاختبار، ويعجز العقل عن الترجيح من بينها بعد تكافؤ الأدلة، وعندئذ يمكن القول: بحقانية أتباعها وأنَّهم مهتدون ناجون (القبانجي، ص ١٢٠- ١٢١) ويثني سروش على هدف جون هيك من التعددية الدينية فيقول: "هدفه من كل ذلك هو أنَّه ما لم يحصل الصلح بين أتباع الديانات فإنَّ البشر لن يعرفوا الصلح أبدًا، كما ولن يتم الصلح بين الأديان نفسها ما يجر الأخذ والقبول بهذا المبدأ وهو أنَّ الأديان المختلفة، إنَّما هي ردات فعلٍ مختلفة لتلك الحقيقة النهائية والإلهية التي نسميها نحن الله" (سروش، ص٣٨).

الفصل الثالث:نتائج التعددية الدينية في العالم الإسلامي ؛وفيه مطلبان:

المطلب الأول: موقف الإسلام من التعددية العقائدية:

يقرُّ الإسلام بأنَّ الاختلاف بين البشر أمر كوني واقع، وأنَّ هذه إرادة الله تعالى في ابتلائه واختباره بني آدم، وفي الوقت نفسه أوجب عليهم شرعًا، سلوك صراطه المستقيم واتباع رسله.

قال تعالى:شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۖ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ اللَّهُ يَجْتَبِى إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِى إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ (الشورى: ٣١).

ومنذ ظهور الدعوة الإسلامية، ظهرت ترجمة هذه القواعد واضحة جليَّة في تعامل المسلمين العملي مع المختلفين بينهم في العقيدة، وضعوا أصول وضوابط التعايش السلمي في المجتمع، وهو ما أدخل الناس في دين الله أفواجًا، لما وجدوه فيه من أمان وسلام لا يوجد في غيره، وقد اعترف مفكرو الغرب أنفسهم بهذه الميزة الذاتية في الإسلام، شاهدين بأنَّ الإسلام وسيلة بالغة القوة؛ لإعادة دمج البُنى الاجتماعية على أساسٍ راقٍ من السلام والأمن واحترام الآخر، ومرونته في التعامل معه دون تفريطٍ في المعتقد.

يقول المفكر البريطاني (إريك هوبزباوم):

"كانت الحملات التبشيرية خارج أوروبا تساندها القوة العسكرية والسياسية والاقتصادية للتغلغل الأوروبي...، وما علينا هنا إلا أن نلاحظ أنَّ نتائجها لم تكن ملموسة بحلول العام ١٨٤٨م، إلا في بعض جزر المحيط الهادي مثل هاواي".

ويضيف: "ومقابل ذلك كان الإسلام يواصل توسعه الصامت، المندفع شيئًا فشيئًا في طريق لا عودة عنه، من

دون أن تسانده جهود تبشيرية منظمة أو إرغام الناس على التحول إلى الإسلام، وقد اتسع الإسلام شرقًا وغربًا من السودان إلى السنغال، وكذلك إلى حدٍّ قليل جدًا من شواطئ المحيط الهندي إلى اليابسة، وعندما تبدل المجتمعات أساسًا جوهريًا في حياتها مثل الدين فلا بد من أن تواجه مشكلات رئيسة جديدة. لقد أسهم التجار المسلمون الذين تقاسموا احتكار التجارة مع العالم الخارجي وحقَّقوا المكاسب معه في داخل أفريقيا في اجتذاب الشعوب الجديدة إلى الإسلام. وعزَّزت قوة الجذب هذه تجارة الرقيق التي حطمت الحياة الجماعية؛ لأنَّ الإسلام وسيلة بالغة القوة لإعادة دمج البنى الاجتماعية" (الصياغ، وآخرون، ص ٤١٨- ٤١٩).

المطلب الثاني: الآثار المترتبة على التعددية الدينية في المجتمع المسلم:

من العرض السابق يتبين أنَّ مصطلح التعددية الدينية ظهر في العالم الإسلامي على يد الفِرق المنحرفة، والمتأثرين بهم وبملاحدة الغرب، وأنَّ جميعهم يدورون في سلسلة واحدة لها جذورها المشتركة تاريخيًّا؛ رغم بُعد المسافات والأزمان، وقد أثبت التاريخ الإسلامي مخاطر هؤلاء في كل العصور، فمما ذكره شيخ الإسلام بن تيمية- رحمه الله تعالى-: "ولهذا لما ظهرت الملاحدة الباطنية وملكوا الشام وغيرها؛ ظهر فيها النفاق والزندقة الذي هو باطن أمرهم، وهو حقيقة قول فرعون (إنكار الصانع وإنكار عبادته)، وخيار ما كانوا يتظاهرون به الرفض فكان خيارهم وأقربهم إلى الإسلاك الرافضة، وظهر بسببه الرفض والإلحاد" (ابن تيمية، ١٣/ص١٥٠).

وقال عن الآثار التي ترتبت على ذلك: "فلما ظهر النفاق والبدع والفجور المخالف لدين الرسول سلطت عليهم الأعداء، فخرجت الروم والنصارى إلى أرض الشام والجزيرة مرةً بعد مرة، وأخذوا الثغور الشامية شيئًا بعد شيء، إلى أن أخذوا بيت المقدس في أواخر المائة الرابعة وبعد هذا بمدة حاصروا دمشق، وكان أهل الشام بأسوأ حال بين الكفار النصارى والمنافقين الملاحدة" (ابن تيمية، ١٣/ ص ١٧٨).

وفي زماننا لا شك أنَّ الأمر لا يختلف كثيرًا عما ذكره ابن تيمية- رحمه الله- فالعمل بالتعددية الدينية باب شؤمٍ كبيرٍ على بلاد المسلمين، يخلط الحق بالباطل ويضيع الدعوة إلى الصراط المستقيم، ويسلط أهل الكفر والإلحاد على المسلمين.

أولًا: أخطر ما في التعددية الدينية، هو مخالفة أوامر الله تعالى باتباع الدين القويم، عقيدةً وعبادةً وسلوكًا وسمتًا ومنهج حياة، فقد أمر الله تعالى عباده باتباع سبيل واحد، هو سبيل الحق وصراطه المستقيم، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾. (الأنعام: ١٥٣)، فهذا أمرٌ منه سبحانه وتعالى بوجوب اتباع سبيله، ونهيٌّ عن اتباع السبل الأخرى.

فكيف الحال بالرضا بعقائد من يسبون الله ورسوله ولا يؤمنون بأنَّ ما أنزله الله تعالى على نبينا صلى الله عليه وسلم وحي من السماء.

ثانيًا: يزعم أصحاب التعددية الدينية، أنَّ أفكارهم تمثل حلًا للافتراق والاختلاف بين أهل البلد الواحد، سواء كان ذلك اختلافًا مذهبيًا أو عقائديًا أو سياسيًا أو اجتماعيًا، رغم أنَّ دعواهم تضيف في الأساس نوعًا جديدًا من الاختلافات، فتصير مشكلة في حدِّ ذاتها لا حلًا؛ إذ لا يشعر هؤلاء أنَّهم أضافوا مذهبًا جديدًا إلى المذاهب القائمة.

وعلى ذلك فالعمل بالتعددية الدينية سيؤدِّي حتمًا إلى زيادة التباغض والتشاحن والعدوات بين المسلمين، فيضعف شوكتهم ويسلط عليهم الأعداء.

ثالثًا: يغلق باب التعددية الدينية، تعطيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لأنَّه يترك الحرية لكل شخصٍ يفعل ما يريد، ويعتنق ما يحلو له، ويفعل ما

يوافق هواه دون إنكار من أحد، رغم أنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من أهم عوامل خيرية الأمة الإسلامية قال تعالى﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ (سورة آل عمران: ١١٠).

فالتعددية تتيح لأصحاب العقائد الباطلة التسلل ونشر أفكارهم بكل سهولةٍ ويسر دون التصدي لها، وبيان ما فيها من باطل وانحراف.

رابعًا: يفتح باب التعددية الدينية في المجتمع المسلم الباب على مصراعيه، لتدخل غير المسلمين في شؤونه، والتلاعب به كيف يشاء، بغرس أفكارهم الباطلة واستبدالها بنور الإسلام، إضافة إلى التعاون مع أعداء الإسلام بالتجسس على المسلمين، وتحسين صورة الأعداء وتقديم أفكارهم المنحرفة، وعاداتهم السيئة على أنَّها نموذج للتسامح بين أهل العقائد المختلفة، تم البحث ولله الحمد.

الخاتمة

ظهرت التعددية الدينية في الغرب نتيجة ما عاناه من تسلط وتجبر رجال الكنيسة الذين حرَّفوا الديانة المسيحية عن حقيقتها، وباتوا لا يتحكمون فقط في أمور الناس الحياتية، بل امتدَّ فسادهم لخداع الجماهير بأنَّهم يسيطرون أيضًا على الآخرة، وأنهم يمتلكون التحكم فيمن يتمتع بالخلاص والدخول إلى الملكوت، والفوز بالنعيم المقيم، ولما ثار الناس على هذه الأوضاع أفاقت أوروبا على أزمة اجتماعية خطيرة، وهي تعدد المذاهب والأيديولوجيات على أرضها، فبحث مفكرو الغرب عن آلية لجمع هذا الشتات المتناقض ضمن نظرياتهم الاجتماعية والفلسفية، التي لم تخل من استلهام أفكار التراث الإنساني في العصور السابقة مع ما أضافوه من أفكار.

ومع ثبات العقيدة الإسلامية في التعامل مع المخالف، وتأصيل قيم الإنسانية الفريدة في التعايش السلمي بين البشر، فقد تأثر فئات من المنبهرين بالحضارة الغربية بدعوات التعددية، والتمسوا لذلك أصولًا لدى الفرق الإسلامية المنحرفة الباطنية والصوفية الغالية، فكانت حلولهم جميعًا التي ظنوا فيها حلًّا لاختلافات بين البشر، مشكلة جديدة تضاف إلى المشكلات الناتجة عن الاختلافات الدينية والاجتماعية، التي ظنوا أنَّ ما يقدِّمونه حلًّا لها متناسين أنَّ الاختلاف سنة كونية باقية إلى يوم الدين.

فظهور التعددية في المجتمع المسلم يؤدِّي إلى ضياع الهوية الدينية، ويفتح المجال أمام أعداء الدين لغرس أفكارهم الباطلة، ويبعد المسلمين عن دينهم وعقيدتهم النقية التي عرفت البشرية كيف يكون التعايش السلمي الآمن بين البشر.

والحقيقة فقد تنبّه المخلصون لمخاطر هذه الدعوات وفندوها وبيَّنوا ما فيها من مخاطر على المجتمع المسلم، ورغم ذلك فهي تحتاج إلى مزيدٍ من الشرح والتوضيح والتحذير؛ نظرًا لأنَّ أصحاب التعددية لا يزالوا يتوغلون برفق إلى المجتمعات، تحت ستار التسامح الديني والمذهبي، في ظل تنامي جماعات العنف والتطرف.

أهم نتائج البحث: من خلال مباحث الدراسة جرى التوصل لعدة نتائج أبرزها:

١- ظهور التعددية في الغرب كان لأسبابٍ سياسية وفكرية؛ نتيجة الحروب والنزاعات الطائفية والعقدية.

٢- تهدف التعددية الدينية إلى السماح لجميع المذاهب والأديان بالدعوة إليها بصورة يتساوى فيها الجميع، وكأنَّها تدعو إلى حقيقة واحدة متعددة الصور بغض النظر عمَّا تحمله من تناقضات.

٣- أصحاب الدعوة إلى التعددية الدينية في العالم الإسلامي، يستقون أفكارهم من طريقين؛ إمَّا التأثر بالمذاهب الإسلامية المنحرفة لدى أصحاب التصوف الغالي ووحدة الأديان ومن عند الشيعة، أو نقلوا التجربة الغربية دون اعتبار للفروق بين المجتمع المسلم والمجتمعات الغربية.

٤- موقف الإسلام معروف من الاعتراف بوقوع التعددية كحقيقة كونية، مع الإقرار بأنَّ الإسلام هو الدين الحق، وأنَّ المسلمين هم شهداء الله على هذه الحقيقة والتحذير من الوقوع في الكفر، فالإسلام هو المعيار الثابت لمعرفة الحقيقة.

٥- القول بنسبية الحقيقة، قولٌ باطلٌ لا يقبله عقلٌ ولا منطق، فلا يمكن أن يتساوى الشيء ونقيضه.

٦- موقف المسلمين من المخالفين في العقيدة مبنيٌّ على قواعد دينية تسمح بالتفريق بين التعايش الآمن في إطار ما دعت إليه الكليات الخمس في الإسلام، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

٧- المكتبة الإسلامية لا تزال في حاجة إلى مزيدٍ من الأبحاث والأطروحات في قضية التعددية من المنظور العقدي الإسلامي، فأغلب الأطروحات حولها تأتي من أصحاب اتجاهات لديها انحرافات عقدية أو ميول غربية.

المصادر والمراجع

أولًا: المراجع العربية:

القران الكريم (برواية حفص عن عاصم).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، دار الملك فهد للطباعة، الرياض، ٢٠١٤م.

بريل، لوسيان ليفي، فلسفة أوجيست كونت، ترجمة: محمود قاسم، السيد محمد بدوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، مصر، ١٩٥٢م.

ابن حنبل،أبو عبدالله أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م.

بنتاجة، محمد، "مدارس اللاهوت البروتستانتي الحديثة والتعددية الدينية"، مجلة الاستقلال، مركز الاستقلال للدراسات الإستراتيجية والاستشارات، مصر، العدد الرابع، يوليو ٢٠١٨م.

حبش، محمد، مختصر إخاء الأديان، محاولة لبناء إخاء إنساني رصيده الروح والعرفان، مؤمنون بلا حدود، عمان، الأردن.

دراز، محمد عبدالله، الدين، بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان، دار القلم، القاهرة، مصر، ١٩٥٢م.

رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، **تحقيق: عارف تامر**، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ١٩٩٥م.

الرومي، جلال الدين محمد بن محمد بن حسين بهاء الدين البلخي، ديوان المثنوي، ترجمة: محمد عبدالسلام كفافي، المكتبة العصرية، القاهرة، مصر، ١٩٦٧م.

الرومي، جلال الدين، في العشق الإلهي، ترجمة: حازم محمود، الكرمة للنشر، القاهرة، مصر، ٢٠٢٠م.

السبحاني، جعفر، "التعددية الدينية نقد وتحليل"، مقال مترجم، مجلة التوحيد، العدد، العدد ١٠٥، السنة التاسعة عشرة، خريف ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

سروش، عبد الكريم، القبض والبسط في أحكام الشريعة، دار الجديد، بيروت، ٢٠٠٢م.

سروش، عبدالكريم، الصراطات المستقيمة، قراءة جديدة لنظرية التعددية الدينية، ترجمة: أحمد القبانجي، دار الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م.

سروش، عبدالكريم، قراءة في البلورالية الدينية أو الصراطات المستقيمة، ترجمة أحمد القبانجي، مركز الدراسات والأبحاث العلمانية في العالم العربي، ٢٠١٣م.

السناني، إدريس بن علي المعروف بالحنش، ديوان إدريس السناني، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، المغرب، ٢٠١٢م.

السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن ابن أبي بكر، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٣٢هـ — ٢٠١١م.

شميل، آن ماري، الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف، ترجمة: محمد إسماعيل السيد ورضا

حامد قطب، منشورات الجمل، كولونيا (ألمانيا)، بغداد، ٢٠٠٦م.

طه، أنيس مالك، اتجاهات التعددية الدينية وموقف الإسلام منها، (رسالة مكملة لدرجة الدكتوراه في مقارنة الأديان)، كلية أصول الدين، قسم مقارنة الأديان، الجامعة الإسلامية العالمية بإسلام أباد، ٢٠٠٠م.

ظهير، إحسان إلهي، الإسماعيلية تاريخ وعقائد، دار ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ١٩٨٥م.

عثمان، محمد علي محمد، "الحروب الدينية في أوروبا على مشارف العصر الحديث"، سلطنة عمان، مجلة التفاهم، السنة ١١، العدد ٤٢، ٢٠١٣م.

قنصورة وجيه، التعددية الدينية في فلسفة جون هيك، المرتكزات المعرفية واللاهوتية، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ٢٠٠٧م.

مجلة العروة الوثقى، عدد ٦١، ١٤٠٣هـ.

مجموعة مؤلفين، بين الطريق المستقيم والطرق المستقيمة وجهات فلسفية في التعددية الدينية، ترجمة حيدر حب الله، دار الهادي، بيروت، لبنان، ٢٠١١م.

محيي الدين، ابن عربي، ترجمان الأشواق، ابن عربي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

المغربي، النعمان بن حيون التميمي، أساس التأويل، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ٢٠١٧م.

موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة، مجموعة مؤلفين.

النسائي، أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار، أبو عبدالرحمن النسائي، السنن الكبري (سنن البيهقي)، تحقيق حسن عبدالمنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م.

هاربس، يورغن، "المجتمع ما بعد العلماني"، تعريب: ريم يوسف، مجلة الاستغراب، العدد (٢)، ٤٨.

هوبزباوم، إريك، عصر الثورة، أوروبا (١٧٨٩- ١٨٤٨) م، ترجمة: فايز الصياغ، مصطفى الحمارنة، مركز دراسات الوحدة العربية، مؤسسة ترجمان، الأردن، ٢٠٠٧م.

ثانيًا: المراجع الأجنبية:

Aassayoutee, jalaal addayn' abdurrahmn abn abee bakr ,addar almanthourfee attafseer baalma'thour ,daar alfakr laltbaa'a wannashr wattawzee ,'bayrout, labnaan ,ha14322011 – ma.

Abn taymya, 'ahmd ban' abd aljaleem, majmou 'alfataaw ,daar almalk fahd laltbaa'a ,arrayaad2014 ,ma.

Arrawmee, jalaal addayn mahmd ban mahmd ban haseen bahaa 'addayn albalkhee, daywaan almathnwee ,tarjma :mahmd 'abdussalaam kafaafee ,almaktba al'asrya ,alqaahra ,masr1967 ,ma.

Arrawmee, jalaal addayn ,fee al'ashq al'ilhee ,tarjma :haazm mahmoud ,alkarma lalnshr ,alqaahra ,masr2020 ,ma.

Assabhaanee, ja'fr ,atta'ddya addaynya naqd wathleel ,maqaal matrjm ,majla attawheed ,al'add ,al'add ,105 assana attaas'a' ashra ,khareef1421 ha2000 ma.

Assanaanee, 'idrees ban' alee alma'rouf baalhnsh ,daywaan' idrees assanaanee, 'akaadeemya almamlka almaghrbya ,arrabaat ,almaghrb2012 ,ma.

Athmaan, mahmd' alee mahmd ,alharoub addaynya fee' awroubaa' alaa mashaarf al'asr alhadeeth ,saltna' amaan ,majla attafaahm ,assana ,11 al'add2013 ,42 ma.

Ban hanbl, 'abou 'abdullah' ahmd ban mahmd ,masnd al'imaam' ahmd ban hanbl ,daar alkatb al'almya ,bayrout ,labnaan2009 ,ma.

Bantaaja, mahmd, madaars allaahout albaroutstaantee alhadeetha ,watta'ddya addaynya ,majla alaastqlaal ,markz alaastqlaal laldraasaat al'istraateejya walaaschaaraat ,masr ,al'add arraab,' yawlyou2018 ma.

Bareel, lawsyaan layfee ,falsfa' awjeest kawnt ,tarjma :mahmoud qaasm ,assayd

mahmd badwee ,maktba al‘anjlou almasrya ,alqaahra ,masr1952 ,ma.

Daraaz, mahmd ‘abdullah ,addayn, bahouth mamhda ladraasa taareekh al‘adyaan ,daar alqalm ,alqaahra ,masr, 1952ma.

Dhaheer, ‘ihsaan’ ilhee ,al‘ismaa‘eelya taareekh wa‘qaa‘id ,daar tarjmaan assana, laahour ,baaxtaan1985 ,ma.

Habsh, mahmd ,makhtsr’ ikhaa ‘al‘adyaan, mahaawla labnaa’ ‘ikhaa’ ‘insaanee raseedh arrawh wal‘arfaan ,ma‘mnoun balaa hadoud’ ,amaan ,al‘ardn.

Majla al‘arwa alwathqaa’ ,add1403 ,61 ha.

Qansoura ,wajeeh ,atta‘ddya addaynya fee falsfa jawn hayk almartkzaat alma‘rfya wallaahoutya ,addaar al‘arbya lal‘loum naashroun ,bayrout2007 ,ma.

Rasaa’il ‘ikhwaan assafaa wakhlaan alwafaa ,tahqeeq’ :aarf taamr ,manshouraat ’aweedaat ,bayrout ,labnaan1995 ,ma.

Saroush, ‘abd alkareem ,alqabd walbast fee’ ahkaam ashsharee‘a ,daar aljadeed, bayrout2002 ,ma.

Saroush, ‘abdulkareem ,assaraataat almastqeemya ,qaraa‘a jadeeda landhrya atta‘ddya addaynya ,tarjma’ :ahmd alqabaanjee ,daar alaanchaar al‘arbee ,bayrout ,labnaan2009 ,ma.

Saroush, ‘abdulkareem ,qaraa‘a fee albalouraalya addaynya aw assaraataat almastqeema , ,tarjma’ ahmd alqabaanjee, markz addaraasaat walaabhaath al‘almaanya fee al‘aalm al‘arbee2013 ,ma.

Shameel, ‘aan maaree , al‘ab‘ad assawfya fee al‘islaam wataareekh attasouf ,tarjma :mahmd’ ismaa‘eel assayd wardaa haamd qatb ,manshouraat aljaml, kawlounyaa’) almaanyaa ,(baghdaad, 2006ma.

Tah, ‘anees maalk ,atjaahaat atta‘ddya addaynya wamouqf al‘islaam manhaa, rasaala makmla ladrja addaktouraah fee maqaarna al‘adyaan ,kalya’ asoul addayn ,qasm maqaarna al‘adyaan ,aljaam‘a al‘islaamya al.‘